

The Sectarian Conflict between the Umayyad Caliph al-Nasir and the Fatimid Shia (300–350 AH / 913–960 CE)

Mousa A. bani Khaled^{(1)*}

(1) Associate Professor, Department of History, Faculty of Arts, Al al-Bayt University, Mafrq - Jordan.

ORCID NO: <https://orcid.org/0009-0008-0338-3162>

Received: 28/8/2025

Accepted: 5/5/2026

Published: 30/6/2026

* **Corresponding Author:**
alkhaldiemousa@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.59759/art.v5i2.1402>

Abstract

This study examines the sectarian conflict between Caliph al-Nasir of the Umayyads and the Fatimid Shia in Western Islam (300–350 AH/913–960 CE), analyzing religious and political factors behind their sectarian discourse. It explores how Sunni–Shia divisions affected political legitimacy and identity formation in Al-Andalus and the Maghrib.

The study employs a historical-analytical approach, reviewing primary sources such as chronicles, letters, sermons, and numismatic evidence from Umayyad and Fatimid sources. It also draws on modern scholarly works to clarify the conflict's intellectual and political contexts. The analysis emphasizes military and propaganda clashes in North Africa and Al-Andalus, comparing Sunni and Ismaili narratives to provide a balanced perspective.

The findings show that sectarian conflict was not merely religious but also a strategic effort to enhance political legitimacy. Abd al-Rahman al-Nasir's declaration as Caliph in 316 AH / 929 CE and the construction of Madinat al-Zahra were responses to Fatimid claims of Aldi and Ismaili legitimacy. Both sides used sermons, coinages, and tribal alliances to bolster their authority. Military clashes in the Maghrib resulted in temporary Umayyad control of coastal areas, with Fatimid influence inland. After the Fatimids moved to Egypt in 358 AH / 969 CE, fighting lessened, but sectarian rivalry left a lasting impact on Al-Andalus.

The study reveals that the sectarian conflict between Caliph al-Nasir and the Fatimid Shia formed a pivotal aspect of the Islamic West's history, linking religious disagreements to political objectives. It supports the idea that sectarian differences can justify authority and shape foreign policy, while also helping to maintain internal unity in Al-Andalus against external threats. The study suggests ongoing analysis of propaganda texts to understand how sectarian agitation operates and considers how intellectual differences can be leveraged as opportunities for coexistence rather than conflict.

Keywords: Caliph al-Nasir of the Umayyads, Fatimid Shia, Sectarian Conflict; Al-Andalus; Islamic Maghrib, Political Propaganda.

الصراع المذهبي بين الخليفة الناصر الأموي والشيعة الفاطميين (300-350هـ/913-960م)

موسى أحمد بني خالد⁽¹⁾

(1) أستاذ مشارك، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة آل البيت، المفرق - الأردن.

ملخص

يتناول هذا البحث ظاهرة الصراع المذهبي بين الخليفة الناصر الأموي والشيعة الفاطميين في الغرب الإسلامي خلال الفترة 300-350هـ/913-960م. ويسعى إلى كشف الدوافع التي أدت إلى تبني خطاب مذهبي حاد من قبل الطرفين، من خلال تحليل السياقات الدينية والسياسية. ويوضح الملخص الهدف الرئيس للدراسة المتمثل في فهم أثر الانقسام السني الشيعي على الشرعية السياسية في الأندلس والمغرب، وأثره في تشكيل الهوية السياسية للدولتين.

ومن الناحية المنهجية، اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي، إذ جمعت بين قراءة نقدية للمصادر الأولية من حوليات ورسائل وخطب ونقوش نقدية أموية وفاطمية، وبين الدراسات الحديثة التي فسرت الخلفيات الفكرية والسياسية للصراع. وجرى التركيز على تحليل الأحداث العسكرية والدعائية بين الدولتين في شمال أفريقيا والأندلس، مع المقارنة بين الروايات السنية والإسماعيلية لتقليل الانحياز وبناء صورة أكثر توازناً للوقائع. وأظهرت النتائج أن الصراع المذهبي لم يكن مجرد خلاف عقائدي، بل كان أداة لتعزيز الشرعية السياسية. فأعلن عبد الرحمن الناصر لدين الله نفسه خليفة سنة 316هـ/929م وبناء مدينة الزهراء جاء في سياق الرد على الدعوة الفاطمية التي ادّعت نسباً علوياً وإمامة شيعية إسماعيلية. وتبين أن كل طرف استخدم الخطبة والعملية والتحالفات القبلية لتدعيم دعواه، وأن المواجهات العسكرية في المغرب الأوسط أفضت إلى سيطرة مؤقتة للأمويين على بعض السواحل مع استمرار النفوذ الفاطمي في الداخل. ومع انتقال الفاطميين إلى مصر سنة 358هـ/969م تراجع الاحتكاك المباشر، لكن التدافع المذهبي ترك أثراً عميقاً على البنية السياسية والاجتماعية في الأندلس.

ويخلص البحث إلى أن هذا الصراع شكّل جزءاً أساسياً من تاريخ الغرب الإسلامي، حيث جمع بين الأبعاد العقائدية والطموحات السياسية. وقد رسّخ مفهوم التعددية المذهبية بوصفها آلية لتبرير السلطة وتوجيه السياسات الخارجية، وأسهم في توحيد الداخل الأندلسي حول قيادة واحدة في مواجهة التهديد الخارجي. وتوصي الدراسة بمتابعة تحليل نصوص الدعاية المتبادلة لتبيان آليات التحريض المذهبي، والتأمل في إمكانية تحويل الاختلاف الفكري إلى فرص للتعايش بدلاً من الصراع.

الكلمات الدالة: الخليفة الناصر الأموي؛ الشيعة الفاطميون؛ الصراع المذهبي؛ الأندلس؛ المغرب الإسلامي؛ الدعاية السياسية.

المقدمة.

يُعدُّ القرن الرابع الهجري من أكثر الفترات دينامية في تاريخ الغرب الإسلامي، إذ شهد تحولات عميقة في طبيعة السلطة وشرعيتها. ففي سنة 297هـ/909م ظهر الفاطميون في إفريقيا بدعوى الانتساب إلى آل البيت وإحياء الإمامة الشيعية الإسماعيلية، وما لبثوا أن توسعوا غرباً وشرقاً سعياً إلى توحيد العالم الإسلامي تحت رايتهم. وفي المقابل كانت الأندلس تحت حكم بني أمية الذين أعادوا بناء دولتهم بعيداً عن الشرق وأسسوا إمارة مزدهرة اقتصادياً وعسكرياً. ومع تقدم الفاطميين نحو المغرب الأوسط والشمال، بدأ تحديهم يهدد مكانة الأمويين وحلفاءهم من القبائل الأمازيغية. ومن هنا يركز هذا البحث على تحليل جذور هذا الصراع، والسياق الذي دفع عبد الرحمن الناصر لدين الله الأموي (حكم 300-350هـ/912-961م) إلى إعلان نفسه خليفة وتبني خطاب مذهبي حاد. وتتبع أهمية الدراسة من أنها تقدم رؤية معمقة لعلاقة المذهب بالسياسة في الأندلس والمغرب، وتبرز كيف يمكن للمعطى الديني أن يتحول إلى أداة صراع أو وحدة.

كانت العلاقات السياسية بين الفاطميين والأمويين مشوبة بالحذر والحدّة منذ مطلع القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، إلا أن ذلك لم يمنع استمرار الصلات العلمية والمذهبية بين شعبي المغرب والأندلس. وقد ازدادت الأوضاع تعقيداً بقيام الدولة الفاطمية بالمغرب سنة 297هـ/909م، ومحاولة خلفائها فرض مذهبهم الإسماعيلي الشيعي على سكان بلاد المغرب. ومع هذا الحدث السياسي الجديد بقيت الروابط المذهبية بين العدوتين قائمة، وساعدها على ذلك وحدة الفكر الديني الذي دان به غالبية مسلمي المغرب والأندلس منذ النصف الأول من القرن الثاني الهجري، حين اتخذوا المذهب المالكي مذهباً لهم.

ورغم ما شهده مالكية المغرب، على أيدي بعض دعاة المذهب الإسماعيلي الشيعي، من تضيق وملاحقة، فإن مالكية الأندلس ظلوا ينظرون إلى تلك المواجهة بوصفها دفاعاً عن مذهب أهل السنة في الغرب الإسلامي. ولتحديد أبعاد الصراع المذهبي بين الطرفين لا بد من البدء بالعلاقات الفكرية بين المغرب والأندلس، لأن هذه العلاقات مثّلت الخلفية التي جعلت المواجهة مع الفاطميين تتخذ بعداً فقهياً وسياسياً في آن واحد.

أ) العلاقات الفكرية بين المغرب والأندلس قبل ظهور الصراع:

كان للمذهب المالكي، دور مهم وعظيم، في توثيق العلاقات بين سكان العدوتين، حيث اتخذته

غالبية الناس في البلدين مذهباً لها (انظر: حسن 1985: 199)، وقد بدأت، ظاهرة التأثير والتأثير الفكري بينهما منذ فترة مبكرة، تعود إلى النصف الأول من القرن الثاني الهجري (إسماعيل 1976: 73)، حين انتقل مذهب الإمام مالك بن أنس (ت 179هـ/795م)، إلى إفريقية عن طريق الاتصال العلمي، بين أهل المغرب والمشرق، وتشير الروايات إلى أسماء كثيرة من أهل إفريقية، رحلوا إلى المدينة المنورة، وتعلموا على يدي الإمام مالك أمثال: علي بن زياد، وعبد الله بن فروخ، والبهلول بن راشد، وعبد الله بن غانم (ابن عذاري 1958 ج1: 34؛ الخشني 1953: 26)، وغيرهم كثير، ممن أخذوا عن الإمام، ونقلوا عنه مذهبهم إلى إفريقية، وكانوا هؤلاء النفر النواة الأولى لمدرسة القيروان الفقهية، والتي سطع نورها خلال القرن الثالث الهجري، حينما ظهر العديد من العلماء الذين برعوا في المسائل الكلامية، وصنّفوا مؤلفات في الفقه المالكي، وأفتوا للناس، وفق مبادئ المذهب ومنهم، سحنون بن سعيد (ت 240هـ/854م) وابنه محمد وابن الحداد (انظر: حسن 1985: 199)، وغيرهم كثير، ساهموا في بناء المدرسة الفكرية، حتى غدت أشهر مدارس الفقه المالكي في العالم الإسلامي (انظر: زغروت 2005: 248)، علماً أن، شمال إفريقية قد شهد مراكز فكرية أخرى، إلى جانب القيروان مثل تاهرت وسجلماسة، ولكنها لم تكن ذات تأثير على غالبية سكان البلاد، وقد وضّح ابن خلدون (ت 808هـ/1406م) مدى ميول أهل بلاد المغرب، إلى المذهب المالكي، القريب من طبيعتهم، فهو يبعد عن التأويل والقياس، ويلتزم بالنصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، فالمغاربة بطبيعتهم يميلوا إلى النقل، والتمسك بظاهر النص، أكثر من إعمال العقل، لذا تمسكوا بالمذهب المالكي، وتعرضوا للمحن من أجله، حتى انتصر على سائر المذاهب (بن خلدون 1957: 102؛ انظر: حسن 1985: 74).

ويبدو أن، تأثير القيروان الفكري على الأندلس ظهر مبكراً، إذ شاهد الأندلسيين، مدى الازدهار العلمي والثقافي، لمدينة القيروان في ظل الفكر المالكي، من خلال مرورهم بها، أثناء تأدية فريضة الحج، أو عن طريق، إقامتهم فيها طلباً للعلم، وتؤكد الروايات التاريخية، أن الأمير الأموي الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل (حكم 180-206هـ/796-822م)، قد شجّع بدوره، على انتشار المذهب المالكي في الأندلس، وخاصة، حينما بلغه إعجاب الإمام مالك، بشخصه وبسيرته في الأندلس (المقري 1949 ج2: 214)، ويذكر المقري أن مذهب الإمام مالك قد حلّ محل المذهب الأوزاعي الذي نقله المهاجرون من الشام، وأصبحت الفتوى على رأي مالك وأهل المدينة (المقري 1949 ج2: 214).

ب) مظاهر التأثير والتأثير بين العدوتين.

أولاً: القيروان والدارسين من أبناء الأندلس:

على الرغم، من توتر العلاقات السياسية، بين الأمراء الأغلبية في القيروان، وبين الأمراء الأمويين في الأندلس، إلا أن ذلك، لم يمنع من التبادل الفكري بين أبناء العدوتين المغاربة والأندلسيين، فقد كانت القيروان، محجاً للكثير من الدارسين من أهالي الأندلس، والذين قصدوها، لتلقي العلم ودراسة المذهب المالكي، ويعزز هذا الرأي، ما ساقه ابن الفرضي، من أن ستين أندلسياً نزّلوا القيروان، وسمعوا من الإمام سحنون بن سعيد (ابن الفرضي 1954 ج1: 17)، وفي الوقت ذاته، اجتمع سبعة طلاب في مدينة البيرة بالأندلس ممن رَوَوْا عنه (انظر: حسن 1985: 203)، وكان في مدينة قابس عند أبي الحسين بن علي بن خلف القابسي نحو ثمانين رجلاً من طلبة العلم من أهل القيروان والأندلس (ابن بشكوال 1955 ج2: 156)، وكان القابسي آنذاك، يأتي بعد الإمام سحنون من حيث الأهمية، وكثرة الدارسين عنده من الأندلس، وقد تخرج من مدرسة القيروان الكثير من علماء الأندلس، أشهرهم عبد الله بن محمد بن خالد القرطبي، وعيسى بن دينار، ويحيى بن يحيى، وأبو وهب عبد الأعلى بن وهب بن عبد الأعلى، إضافة إلى، العديد منهم، ممن أضحو من علماء قرطبة، ولم يكن طلاب قرطبة الوحيدين، الذين وفدوا إلى القيروان لطلب العلم، بل قدم إليها أغلب علماء الأندلس من شتى المدن الأندلسية مثل: البيرة وجيان وباجة (انظر: حسن 1985: 203-207).

وتدل النصوص التاريخية، على مدى علاقة الوثام والتعاون والإخاء، بين طلاب الأندلس وعلماء المغرب، أثناء تلقي العلم والمعرفة، فأبو محمد بن أبي يزيد، كان يفتح داره أمام الأندلسيين، لتلقي العلم، والإقامة بها، يُسمعهم ويستمع إليهم من بعض المؤلفات الأخرى (ابن بشكوال 1955 ج2: 156).

ثانياً: تداول المؤلفات الفقهية بين العدوتين:

انتشرت المؤلفات الفقهية، لعلماء المغرب، في الفقه المالكي بين الأندلسيين، وقام الآخرون بحفظها واستيعابها، بل نجد، أن الكثيرين منهم حفظها استظهاراً، فمحمد بن عمر بن يوسف، حفظ كتاب النوادر لأبي زيد (نظر: العروسي 1981: ص78)، وأبو المطرف عبد الرحمن بن سعيد، حفظ ملخص القابسي (ابن بشكوال 1955 ج2: 157)، ومحمد بن عمر بن واجب القبسي،

استظهر على أبيه مختصر المدونة للبراذعي (ابن الآبار 1955: 102).

ولم يقف الأندلسيين، على حفظ كتب فقهاء القيروان، بل نجدهم انكبوا على التأليف في العديد من المختصرات، والكتب في الفقه المالكي، ووصل جزء كبير منها إلى بلاد المغرب، وأصبح لها صيتاً واسعاً، ومن ذلك، كتاباً لعبد الملك بن حبيب، وهو من أبرز رجالات المذهب المالكي، ووسمى كتابه بمسمى "الواضحة"، على غرار المدونة، التي ألفها الإمام سحنون، ووجد كتابه إقبالاً وشهرة، ولا سيما، من رجال الأندلس المهاجرين في القيروان، كما قام محمد بن أحمد العتبي، بتلخيص كتاب "الواضحة" - سابق الذكر - وسمّاه "المستخرجة"، فنال نصيباً عالياً، من الشهرة والطيران، على حد قول، ابن الفرضي (ابن الفرضي 1954 ج 2: 27)، ويظهر من ذلك، تأثير تلك المؤلفات، على توطيد المذهب المالكي بين البلدين، وتوطيد العلاقات الفكرية بينهما.

ثالثاً: زيارات علماء المذهب المالكي بين العدوتين:

جُلّ علماء المذهب المالكي، حرصوا على نقل معارفهم لسكان المنطقتين، من خلال، الاتصال المباشر بالناس بين البلدين، ويروي ابن فرحون (ت 799هـ/1397م)، أن يحيى بن عمر الأندلسي (ت 289هـ/902م) من أهل جيان، والذي درس على يد ابن حبيب في قرطبة، قد قدم زائراً إلى القيروان، ويبدو أنه جاء بدعوة من فقهاء المالكية، حيث لقي احتفاً كبيراً منهم، وأنزلوه منزلاً طيباً، وسعوا إلى حضور مجالسه العلمية، فكان يجلس على أريكة مرتفعة، في المسجد الجامع بالقيروان، ليتسنى له إسماع الناس لكثرتهم.

وحينما انتقل إلى مدينة سوسة، وجد الترحيب والإقبال نفسه من الناس، حيث هرع إلى سماعه، وفود كثيرة من أهل تونس (ابن فرحون 1329هـ: 352)، وكان هذا الفقيه، يحظى بمكانة مرموقة، عند المغاربة والأندلسيين، ولعب دوراً هاماً، في توطيد دعائم المذهب بين العدوتين، وهو ربيب الإمام سحنون، وقد تتلمذ على يديه، نخبة من العلماء المغاربة والأندلسيين، ونال منزلة عالية عند العامة والسلطان، وكانوا لا يروون الموطأ والمدونة إلا عنه (ابن فرحون 1329هـ: 352).

وتوافد علماء الأندلس، على المغرب للتدريس فيه، وأبرزهم، أبو عبد الله محمد بن عبد الملك بن فرج القرطبي، الذي حدث في المغرب، وصنّف السنن، وأيضاً، إبراهيم بن زرعة، وابن خيرون الذي يعود إليه الفضل، في إدخال كتب داود الظاهري إلى القيروان (انظر: حسن 1985: 208)، وبالمقابل، فقد رحل من المغاربة إلى الأندلس، نخبة كبيرة من كبار العلماء، أسهموا، بدور فعال،

في إشاعة الفكر المالكي بالأندلس، ودرّسوا في مساجدها، وأشهرهم، أحمد بن سليمان، الذي أقام ببجاية يدرس الفقه، وعبد الله بن محمد القيرواني، الذي تجوّل في معظم مدن الأندلس، واستقر أخيراً في أشبيلية، وعبد الرحمن بن بكر بن حماد، من أهل تاهرت (انظر: حسن 1985: 207-208)، وغيرهم كثيرون.

ولا ريب، أن زيارات علماء المذهب على هذا النحو، وتداول المؤلفات الفقهية بين علماء البلدين، قد ساعد على نمو وتطور، مدرسة قرطبة الفقهية، وتوطيد العلاقات الفكرية مع القيروان، إذ أضحت التأثير الفكري من الجانبين، من جهة القيروان، وجهة مدرسة قرطبة، التي ساهمت في إثراء الفكر المالكي بعدد من المؤلفات (انظر: زغروت 2005: 251-252).

ج) الصراع المذهبي في ظل النزاع السياسي بين الناصر والفاطميين.

بدأ توتر العلاقات السياسية بين الخليفة الناصر والفاطميين منذ مبايعة عبيد الله المهدي الفاطمي (حكم 297-322هـ/909-934م) وقيام الخلافة الفاطمية في رقادة سنة 297هـ/909م. وبذلك أصبح الصراع المذهبي حاداً بين المالكية والشيعة الإسماعيلية، وحاول الخلفاء الفاطميون إحلال مذهبهم محل المذهب السني المالكي. وقد اتبع الفاطميون في ذلك وسائل الإقناع والدعوة أولاً، ثم لجؤوا، حين تعثرت محاولات الانتشار بين سكان بلاد المغرب، إلى طريقين لتنفيذ مشروعهم المذهبي: فرض التشيع في المغرب، وتسريب الدعوة الإسماعيلية إلى الأندلس.

أولاً: فرض التشيع في المغرب:

استغل الفاطميون، حالة التذمر السياسي، التي كان يعيشها البربر آنذاك، ونجح الداعية، أبو عبد الله الشيعي، في كسب ودّ أبناء القبائل، لبثّ الدعوة الإسماعيلية الشيعية، وساعدته عوامل، العصبية القبلية لبناء الدولة الفاطمية بالمغرب، فالبربر الذين حقدوا على حكامهم من العرب، وتطلّعوا إلى الخلاص من سياستهم الجائرة، وجدوه في ذلك الداعية، الذي يدعو، لآل البيت ويعدّهم بالعدل ورفع الظلم (انظر: زغروت 2005: 254).

وتهافت البربر الكتاميون، على نصرّة الداعية أبي عبد الله الشيعي، إذ راعى الأخير، في دعوته بساطة تفكيرهم، واتباع معهم أساليب دعائية ناضجة، ربط فيها بين دعوتهم للتشيع، وتحقيق آمالهم في الخلاص، من ظلم السياسات السابقة (انظر: زغروت 2005: 254).

وبعد أن تمكن، الداعية أبو عبد الله الشيعي، من القضاء على دولة الأغالبة، وبداية تكوين الدولة، التي عاش يجاهد من أجلها، كانت سياسته منذ ذلك الحين، تميل إلى طابع الاعتدال، ولا سيما في المجال المذهبي، إذ لم يشأ، أن يثير المتاعب، وهو لم يحقق مشروعاته في المغربين الأوسط والأقصى (انظر: زغروت 2005: 255).

فحين شرع في تنظيم أمور الدولة، لم يحدث تغييرات جوهرية، بما يتفق، ومبادئ المذهب الشيعي (إسماعيل 1976: 78)، ولم يخلو الأمر، من التعصب الديني، من بعض أتباعه، ففي أعقاب مغادرة الداعية، أبي عبد الله الشيعي القيرواني، إلى سجلماسة لتحرير المهدي، استغل أخوه، وقاضيه المروزي، فرصة غيابه وأمر زعماء كتامة، بإظهار المذهب الإسماعيلي، وإرغام الناس على الدخول فيه، كما أمرهم، بإظهار شعارهم، بزيادة عبارة، "حي على خير العمل" في الأذان، فتصدى لها، أهل السنة وعارضوه، وحرّضوا الناس على المقاومة، ودعّوهم للتمسك بمذهب أهل السنة (انظر: زغروت 2005: 255).

وبعد تحرير عبيد الله المهدي الفاطمي (حكم 297-322هـ/909-934م)، من سجن سجلماسة، وتقلّده مقاليد الحكم في الدولة الفاطمية، سنة 297هـ/909م، تطورت أمور الدولة الناشئة، في كل النواحي، ومنها، نهج سياسة جديدة، حيث اعتمدت على عصبية جديدة، ممثلة في قبائل كتامة، وبعض عناصر المرتزقة من الصقالبة، واحتكرت هذه العناصر، الوظائف، وإمارة البلدان، والجيوش (انظر: زغروت 2005: 255).

ومما لا شك فيه، أن سياسة التعصب العنصري التي اتبعتها المهدي، قد أثارت حفيظة البربر الزناتيين وغيرهم، ووجد فقهاء المالكية، فرصة مواتية لإثارتهم ضد النظام الفاطمي. وكانت النتيجة، ظهور أول احتكاك حقيقي بين الفاطميين وأهل السنة، على أيدي عبيد الله المهدي، بعد أن كشف عن حقيقة نواياه المذهبية، وبلّغ ابن عذاري المراكشي (ت بعد 712هـ/1312م)، هذه النوايا بقوله: "وأقر - أي المهدي - على عمالة القيروان الحسن بن أبي خنزير، وعلى القضاء بها المروزي، وأمر أن تقلع من المساجد والمواجل والقصور والقناطر أسماء الذين بنوها، وكتب عليه اسمه، وأظهر عبيد الله التشيع القبيح وسب أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - وأزواجه حاشا علي بن أبي طالب والمقداد بن الأسود وعمار بن ياسر وسلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري، وزعم أن أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - ارتدوا بعده غير هؤلاء الذين سميناهم" (ابن عذاري 1958 ج 1: 220-221؛ انظر: حسن 1985: 413).

وتوالى للمالكية، كشف حقيقة الفكر الإسماعيلي، واختلافها الكبير عن أهل السنة، منه توريث البنت إذا انفردت بالمال كله، وإسقاط الرجم عن المحصنين في الزنا، وإسقاط المسح على الخفين، وإسقاط عبارة "الصلاة خير من النوم" من آذان الفجر، وإضافة عبارة "حيّ على خير العمل وعلى خير البشر"، والصوم بالعلامة، والفطر بها بالرؤية، وتحليل المطلقة ثلاثاً، إلى غير ذلك من أحكام متطرفة، وسمّنها صاحب الاستبصار بالكفر والخروج عن الدين^(١).

هذا إضافة إلى معتقد الفاطميين المقدس للإمامة، وتأويلهم علم الباطن، وتحريفهم لمعاني الآيات القرآنية حسب ميولهم وأهدافهم، وهو ما دفع أهل السنة إلى النفور من مذهب الشيعة والإصرار على معارضته. لذلك اتخذ المهدي إجراءات أكثر صرامة لنشر المذهب، منها إنشاء مدارس سميت «مدارس الدعوة» لتدريس المذهب الشيعي بين الرافضين له، وتمتين الصلات بين دعاة الإسماعيلية، ثم حصر الوظائف الدينية ووظائف الدولة في أصحاب المذهب الجديد، وعزل قضاة المالكية، وتعيين قضاة الدعوة مكانهم، ومنع المالكية من الإفتاء والوعظ والأذان وكتابة الوثائق وفق مذهبهم، وإجبارهم على الفتيا بمذهب جعفر بن محمد، مع إنزال العقوبة بالمخالفين (حسن 1985: 80، 411). ومن أمثلة ذلك ما حصل مع أحمد بن زياد الفارس، إذ كتب في وثيقة زواج شرطاً على خلاف رأي الشيعة، فضرب بالعصا بطحاً (الطالبي 1968: 385-386)، وكذلك ما وقع لعيدوس المؤذن بمسجد ابن عباس، إذ قُتل بعد أن ضُرب بالسياط وقُطع لسانه؛ لأنه لم يؤذن على مذهبهم وأهمل عبارة «حي على خير العمل» (الدباغ 1902).

وتابع الفاطميون، تضيقهم على المالكية، في كل نواحي الحياة العامة، ومنها، القرار الذي أصدره أبو العباس المخطوم، الذي يقضي، بطرد كل من يرى رأي المالكية أو يقلد مذهب أهل المدينة، حتى يفرغ القبروان من أصحاب الزعامة المالكية، ويذكر ابن عذاري، أن أخاه عتقه على ذلك قائلاً له: "قد أفسدت علينا من أمر البلد وأهل ما كانت بنا حاجة إلى صلاحه" (ابن عذاري 1958 ج1: 206، 213).

ولتأكيد المضايقة على المالكية، أنشأ الفاطميون ديواناً خاصاً سمي بديوان "الكشف"، أوكل إلى رجلين من أعوانهم هما: أبو جعفر محمد بن أحمد البغدادي، وعمران بن أبي خالد بن أبي سلام، مهمة هذا الديوان، هو الكشف عن المخالفين لمذهب الدعوة من الفقهاء والمفتين والمؤذنين، ويتم من خلاله، امتحان شيوخ المالكية، وللديوان أتباع، يقوموا بجمع الأخبار وتبليغها للعاملين فيه (انظر: لقبال 1979: 423).

وبالغ الفاطميون، في القدح في عقيدة المالكية، والطعن في النبي - صلى الله عليه وسلم - والصحابه، ويروي القاضي عياض، في كتابه، أن بعض الدعاة المغالين، كلّف أحد المُنشدّين المكفوفين بأن يقدح، في النبي وأصحابه بقوله: "العنوا الغار وما وعى، والكساء وما حوى" (القاضي عياض 1967 ج2: 318)، ويؤيد الدباغ، مثل هذه الأعمال من قبل دعاة الإسماعيلية، إذ يذكر لنا، أنه وجد بخط ربيع القطان، رواية مفادها، أنه في رجب سنة 331هـ/913م، قام الصبي المكوكب، يقذف الصحابة ويطعن على النبي - صلى الله عليه وسلم - وعلقت، رؤوس أكباش وحمير، وغيرها، على أبواب الحوانيت والدروب، فإذا عليها قراطيس معلقة فيها أسماء يقصدون بها رؤوس الصحابة، رضوان الله عليهم، فلما رأى ذلك ربيع، لم يسعه، التأخر في الخروج عليهم (الدباغ 1902 ج3: 36 - 38).

ومن جهة أخرى، نجد أن المالكية، لم يسكتوا، فكانوا يردوا على دعاة الإسماعيلية، فهذا، أحمد بن أبي الوليد، إمام المسجد، كان يحضّ المسلمين على قتلهم قائلاً: "اللهم إن هذا القرمطي الكافر الصنعاني المعروف بابن عبيد الله، المدّعي الربوبية من دون الله، جاحداً لنعمتك، كافراً بربوبيتك، طاعناً على أنبيائك ورسلك، مكذباً لمحمد نبيك وخيرتك من خلقك، ساباً لأصحاب نبيك، وأزواج نبيك أمهات المؤمنين، سافكاً لدماء أمتة، مستهتكاً لمحارم أهل ملته، افتراء عليك، واغتراراً بحكمك، اللهم فاللعنة لعناً وبهلاً، وأخزه خزيّاً طويلاً، واغضب عليه بكرة وأصيلاً، وأصله جهنم وساعت مصيراً" (الدباغ 1902 ج3: 39 - 40).

وأمعن الفاطميون، في التتكيل والتسلط والتعسف، باتباع المذهب المالكي، فنجد أن، عبيد الله المهدي الخليفة الأول للفاطميين، قد حمل الناس على التشيع، واستخدم العنف والقسوة، وكانت الوشاية وحدها، كافية لتحرك نزوعه على القتل، فقد قتل، الحسن بن مفرج، وأبا عبيد الله السدري، وصلبهما لأنهما قدحا في التشيع (الحشني 1953: 12).

وكذلك أمر، بقتل كلاً من، أبي إسحق بن البرذون أحد أعلام المالكية، وصاحبه أبو بكر بن هذيل، لأنه وشي بهما عنده، ويذكر أن، ابن هذيل عندما جرد من ثيابه ليقتل، قال له حسن بن خنزير - عامل المهدي على القيروان - ترجع عن مذهبك، فقال له: عن الإسلام تستنيني، فقتل، وقيل: جاء كتاب المهدي وقد خط فيه: "يدخلان في الدعوة أو يضربان بالسياط حتى يموتا"، "فعرض عليهما ذلك، فقالا: "ما نترك الإسلام"، فقيل لهما: "قولا للناس لا تفعلوا فقالا: "يقتدي بنا فيما ننقل: "عذاب الدنيا أيسر من عذاب الآخرة"، فقتلا ثم ربط جسداهما بالحبال، وجرتهما البغال

مكشوفين بالقيروان وصلبا نحو ثلاثة أيام، ثم أنزلا فدفنا (انظر: الطالب 1968: 390-391). ومن أشدّ دعاة الإسماعيلية، على فقهاء المالكية، كان القاضي محمد بن عمران المروزي، الذي يقول فيه أبو العرب: "كان المروزي هذا معتقداً لمذهب الشيعة، معروفاً بذلك، فلما دخل الشيعي بادر إليه ودخل في دعوته ولزمه وولاه قضاء إفريقية، فتصلّب وتكبّر وتجبر وكانت أيامه صعبة" (الخشني 1953: 17)، وهناك، عدد لا بأس بهم من فقهاء المالكية، ممن لحق بهم الأذى، من قبل القاضي المروزي الإسماعيلي، أمثال: أبو سعيد محمد بن محمد بن محمد بن سحنون التتوخي، الذي هددته بسفك دمه، وابن بطريقة، الذي عزله عن قضاء مدينة طرابلس وأودعه السجن، كما عزل أيضاً، محمد بن حفص، عن إمامة الصلاة في جامع رقادة لأنه رفض التشيع" (انظر: لقبال 1979: 420).

وينضم إلى المروزي، العديد من دعاة الإسماعيلية، الذين عرفوا ببشاعتهم وقسوتهم على قضاء المالكية، فمنهم الحسن بن أبي خنزير⁽¹⁾، وإسحق بن أبي المنهال، وأبو العباس المخطوم، وقد امتحن على أيديهم الكثيرون من فقهاء المالكية، ويشير الدباغ، إلى حادثة قتل محمد بن خيرون، فقد رموه في إسطنبول برقادة، وكانت الدواب تركض عليه وتدوسه، حتى مات، متأثراً بجروحه، ثم استولى ابن خنزير على أمواله وجواريه، وقد غضبت إحدى جواريه، عندما صارت في كنفه، وقالت له: "يا شيخ السوء قتلت سيدي ابن خيرون شيخ القيروان وأزلتني من عنده ورددتني عند خنزير بن خنزير" (الدباغ 1902 ج3: 191).

ويبدو أن، أبا عبد الله الشيعي، قد غضب وتأثر لتعذيب ابن خيرون، حتى قيل أنه توسط عند المهدي لقتل المروزي، على سعايته الخبيثة، وتم قتله، فتخلص الناس من أذاه (ابن عذاري 1958 ج1: 241؛ انظر: حسن 1985: 424).

ولعل المروزي كان يتخلص من كل منافسيه، حتى لو كان ولاؤهم للدولة الفاطمية، وهذا ما يفسر، حزن الخليفة المهدي على ابن خيرون، حتى إنه كان، يرغب في أن يوليه القضاء، لسعة علمه وولائه للفاطمين، إذ ألف لهم كتاب "نسب الشيعة وأخبارهم"، ولكن المروزي لم يبقه (ابن عذاري 1958 ج1: 241؛ انظر: حسن 1985: 424).

ثانياً: تسريب التشيع إلى الأندلس

استخدم الفاطميون طريقاً آخر، لنشر الدعوة الإسماعيلية في الأندلس، وهو من خلال تسريب إلى تلك البلاد، وذلك بواسطة جذب مسلمي الأندلس، نحوهم والتأثير عليهم، بمبادئهم وأفكارهم لإثارة

الفوضى، وإشعال الثورات والاستعجال بسقوط النظام الأموي (انظر: حسن 1984: 125). ولم يتوان الفاطميون، في سبيل تحقيق مشروعهم، منذ قيام الدولة الفاطمية، في رقادة، سنة 297هـ/909م وحتى رحيل المعز لدين الله الفاطمي (حكم 341-365هـ/953-975م)، إلى القاهرة، سنة 361هـ/972م، فقد أرسلوا دعاة مختارين، إلى أطراف بلاد المغرب الأقصى، القريبة من حدود الأندلس الجنوبية، مثل طنجة، وسبتة، ومليلة، وقد نجح هؤلاء الدعاة، في جذب بعض العناصر الأندلسية إلى التشيع، واستعملوهم دعاة في بلادهم، ووجهوهم للتصدي لفقهاء المالكية، الذين كانوا عائقاً أمام نشر دعوتهم (انظر: زغروت 2005: 260-261).

ويبدو أن، الأندلس قد شهدت منذ فترة مبكرة وقبل ظهور الفاطميين بالشمال الإفريقي، تأثيراً طفيفاً بمبادئ الفكر الشيعي⁽¹⁾، مما مهد الطريق أمام دعاة الفاطميين فيما بعد. وكان دخول الفكر الشيعي إلى الأندلس، عن طريقين، الأول بواسطة الاحتكاك الثقافي الذي كان يأتي من طلاب العلم الوافدين من الأندلس إلى الشمال الإفريقي، والثاني، من خلال رحيل بعض الدعاة ومعتقي المذهب الشيعي، من المغرب إلى الأندلس، وتضافر الطريقان، في نقل الفكر الشيعي الإسماعيلي إلى بلاد الأندلس.

وأبرز الأندلسيين، الذين رحلوا إلى المشرق والمغرب، وتأثروا بالفكر الشيعي، محمد بن عيسى القرطبي، المعروف بالأعشى والمتوفي سنة 221هـ/714م، وعاد إلى بلده، وكان يحمل فكر وكيع بن الجراح، أشهر محدثي الشيعة (انظر: مكي 1954: 104)، وأيضاً، عباس بن ناصع الثقفي، والذي ذهب برفقة يونس بن إلياس البرغواطي، إلى العراق والمغرب، وتعلم هناك، علوم النجوم والكهانة والجدل، ونادى، إلى إحياء الديانة البرغواطية، وهي ديانة ذات صلة وثيقة بالفكر الشيعي (انظر: مكي 1954: 104)، وكذلك، محمد بن حيون الحجازي، المتوفي سنة 315هـ/833م وقد اتهمه الأندلسيين، بالتشيع والمروق، وكان يرفض العمل بالمذهب المالكي خفية، وعمل بمبدأ النقية حتى لا يُشتهر به بين الأندلسيين (انظر: مكي 1954: 105)، وأهم مفكري الأندلس الذين حملوا الفكر الإسماعيلي الباطني، وأثر بالناس هو ابن مرة، المتوفي 319هـ/931م، أخذ العلم على أيدي علماء القيروان، في ظل وجود الدولة الفاطمية، ولما عاد إلى بلاده، حمل الفكر الاعتزالي وتعاليم أفلاطون، ونشر الوعي الباطني بين جمهور الأندلس (انظر: مكي 1954: 108).

أما الطريق الثاني، لبث التشيع، فقد هبط إلى أرض الأندلس، مجموعة من الدعاة متسترين

في زي التجار، أو علماء، حتى لا يفتضح أمرهم، وكانوا من أخلص الدعاة للفاطميين، ومهمتهم بثّ تعاليم الفكر الشيعي، ومنهم، أبو اليسر الرياضي، فقد دخل الأندلس في عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن الأموي (حكم 238-273هـ/852-886م)، ولما كشف الناس نواياه، بأنه ليس أديباً كما ادّعى، هرب إلى مصر، وحبسه هناك أحمد بن طولون (حكم 254-270هـ/868-884م)، عندما باشر دعايته بين أهالي مصر، ثم هرب من سجنه إلى القيروان، وعمل كاتباً، عند الأمير زيادة الله الثالث الأغلب (حكم 290-296هـ/903-909م)، آخر ملوك الأغلبة، ولما سقطت دولة الأغلبة، على أيدي الفاطميين سنة 296هـ/908م، أقره عبيد الله المهدي، في وظيفته وظلّ هناك، إلى أن مات، سنة 298هـ/910م (انظر: مكي 1954: 112-113)، وكذلك الرحالة، ابن حوقل النصيبي، الذي عدّ من الجواسيس الذين لعبوا دوراً مهماً، في خدمة الفاطميين، ويسميه ياقوت الحموي، بالتاجر الموصلي (ياقوت، 1977)، وقدم تقريراً مفصلاً لمواليه الفاطميين، وأهم ما جاء في تقريره، وصفه لأهل الأندلس، بالعجز في الدفاع عن أرضهم، وضعف العقول وسفه النفوس، إذ يقول: "ومن أعجب هذه الجزيرة بقاؤها على من في يده مع صغر أحلام أهلها، وسفه نفوسهم ونقص عقولهم، وبعدهم عن البأس والشجاعة والفروسية والبسالة، ولقاء الرجال، ومراس الأتجاد والأبطال، وعلم موالينا - عليهم السلام - بمحلها في نفسها ومقدار حياتها ومواقع نعمها ولذاتها" (ابن حوقل 1938 ج1: 108-117).

ويتبين من هذا التقرير، أنه يحض الفاطميين على حرب الخليفة الناصر الأموي، ولعل ذلك، كان إبان الفترة التي اشتد فيها الصراع، بين المعز الفاطمي والناصر، وبلغ حداً، من التوتر والمواجهة الساخنة (انظر: زغروت 2005: 263).

وأما ابن هارون البغدادي، فقد دخل الأندلس مستتراً تحت طلب العلم، وظلّ فيها ينشر تعاليم الفكر الإسماعيلي، حتى اكتشف أمره، فرحل إلى المغرب وفيها استقبله المهدي، وأطلعه البغدادي على ما تم من أمر الدعوة بالأندلس، ثم عينه المهدي على ديوان البريد، بعد وفاة ابن اليسر، عام 300هـ/912م، ثم ولّاه أعمال الكتابة، وفي عهد الخليفة، القائم بأمر الله الفاطمي (حكم 322-334هـ/946-946م)، أوكل إليه كثيراً من أعمال الدولة (ابن عذاري 1958 ج1: 225).

ولكنّ جهود الفاطميين، بالدعوة الشيعية في الأندلس، لم تكن فاعلة بالشكل المطلوب، ولم تلبّ طموحات رجالات الفكر الإسماعيلي، ومن جهة أخرى، نجد أن، السلطة الأموية قد أثارت مشاعر الناس، ضد أفكار الشيعة المتطرفة، وأصبحوا الناس يتهمون كل شيعي بالمتطرف الزنديق

(انظر: زغروت 2005: 264).

فكر الفاطميون، في ضمّ بعض الشخصيات الأندلسية، ذات التأثير الشعبي على الناس، ممن يحملون الفكر الإسماعيلي، للتمكن من نشر دعوتهم، في أرض الأندلس، لذلك جذب الفاطميون إليهم الشاعر الأندلسي ابن هانئ الأندلسي (ت 362هـ/973م)، الذي لقّنه والده على ما يبدو، مبادئ الفكر الإسماعيلي، إذ عاش والده، في بداية حياته، في إحدى قرى المهديّة بإفريقية (انظر: حسن، 1963: 225)، ثم عاد إلى قرطبة، وقت إعلان الناصر الأموي لمنصب الخلافة، وما لبث، أن تركها وارتحل إلى إشبيلية، فمن المحتمل، أن يكون هانئ من جملة الدعاة الذين كلّفوا بنشر الدعوة الإسماعيلية في الأندلس (انظر: زغروت 2005: 264)، وفي مدينتي البيرة وإشبيلية معقل الحجاج اليمينيّ، حماة ابن هانئ الشاعر - إذ يعود نسبه إلى قبيلة أزد اليمانية - أعلن الشاعر تشييعه إلى الفاطميين، في وسط جمهور مناهض لبني أمية، قبل أن يمتد إليها، سلطان الخلافة المركزيّة في قرطبة (انظر: زغروت 2005: 264)، ولما أحكم الناصر قبضته، على معظم ولايات الأندلس، هرب ابن هانئ، إلى المغرب، والتحق بالمعز لدين الله الفاطمي، وأصبح شاعراً رسمياً للبلاط (انظر: زغروت 2005: 265).

ومن شعر ابن هانئ الأندلسي ما يكشف اتصاله الوجداني والسياسي بالبلاط الفاطمي، ومن ذلك قوله (حسن إبراهيم حسن 1964: 441):

لي صارمٌ، وهو شيعيٌّ كحامِلِهِ يكادُ يسبقُ كزاتي إلى البَطَلِ
يدل البيت على أن الشاعر يصوغ سيفه رمزاً لهويته السياسية والمذهبية؛ فالسيف «شيعي» كحامله، أي إن الولاء الفاطمي يتحول في الشعر إلى صورة قتالية ودعائية في مواجهة الخصوم الأمويين.

كما أن الداعية أبا الخير، في أثناء حركته، واجه الأمويين صراحة بالجهر بأرائه الإسماعيلية المتطرفة، وتأويلاته لآيات القرآن، وإنكاره للسنة النبوية، وطعنه في الخلفاء الراشدين وعائشة، وترك الفرائض، وإنكاره الحساب والعقاب، وغيرها من أفكار مضللة (ابن سهل 1964: 76).

وبالغ أبو الخير، في حركته التي ظهرت في بداية عهد الحكم الأموي المستنصر بالله (حكم 350-366هـ/961-976م)، وقبل رحيل المعز إلى القاهرة، والتي طالب فيها، قتال بني أمية والفقهاء المالكية، وعدّ قتالهم، أفضل من قتال الكفار والمشرّكين، وقد ورد في هذا قوله: "ولو كانت تسعة أسياف لكان سيفي العاشر، ثم أضع سيفي في باب القنطرة فلا يُبقي أحداً" (ابن سهل

(1964: 66)، وكان يرجو زوال دولة بني أمية، وبقاء دولة الفاطميين وصّرح بذلك قائلاً: "ما كان أُملي من الدنيا إلا خمسة آلاف فارس، أدخل بها الزهراء، وأقتل من بها، وأقوم بدعوة أبي تميم - يعني المعز الفاطمي- وكذلك يكون" (ابن سهل 1964: 61)، ولاقت دعوته الشيعية، رواجاً واضحاً بين الناس، وانضموا إليها، وانتشرت حركته من قرطبة إلى سائر كور الأندلس، وأذاع خبر نجاح حملة جوهر الصقلي على المغرب الأقصى، وبأنها مقدّمة لفتح الأندلس، وأنكر هجرة المغاربة إلى الأندلس وهددهم بأن هجرتهم لن تتجهم من عقاب الفاطميين (ابن سهل 1964: 68)، وأثار العامة في الأندلس ضد الأمويين، حتى تمكن الأمويون من القضاء عليه وعلى أتباعه (ابن سهل 1964: 68).

ومن جملة المتأثرين بالفكر الشيعي، القائد الأندلسي المشهور، علي بن حمدون الجزامي، والمعروف بابن الأندلسي، وترك الأندلس مع أولاده، والتحق بخدمة الخليفة المهدي، الذي كلفه الأخير، ببناء مدينة المسيلة، وسميت في عهد القائم الفاطمي باسمه "المحمدية"، ونالت أسرة القائد ابن حمدون، حظوة، لدى الخليفين القائم بأمر الله (حكم 322-334هـ/934-946م) والمنصور الفاطمي (حكم 334-341هـ/946-953م)، وقلّدوهما أعمالاً كثيرة في الدولة الفاطمية (ابن الأبار 1963: 434؛ المقرئ، 1967 ج1: 72).

د) مقاومة التشيع بين المالكية والسلطة الأموية في المغرب والأندلس.

أولاً: مقاومة المالكية المحلية للتشيع في المغرب:

في المغرب، برزت مقاومة المالكية المحلية للنظام الإسماعيلي في القضاء والأعمال الدينية والاجتماعية، ولا يصح نسبة كل صور هذه المقاطعة مباشرة إلى الخليفة الناصر؛ إذ إن الشواهد المتقدمة تدل أساساً على موقف فقهاء القيروان وأهل السنة في إفريقية من السلطة الفاطمية. ومن صور المقاطعة الفردية ما كان يفعله أبو محمد بن يونس بن محمد الورداني أثناء دخول عبيد الله المهدي إلى القيروان، إذ كان يخرج إلى الصحراء بحجة رعي البقر، غير أن غايته كانت قراءة القرآن، فإذا رآه أحدهم أقبل على بقره يسوقه كما يفعل الرعاة (التجاني 1958: 56-57؛ القاضي عياض 1967 ج2: 16). وكان ابن الحجاج لا يسلم على أهل الشيعة ويتجنبهم، فغاض ذلك قاضي الفاطميين المروزي، فسجنه ثلاثة أعوام، وأراد قتله فنجاه الله منه (الطالبي 1968: 337). ووصل الأمر، بأحد فقهاء المالكية، أثناء مقاطعته للشيعة، أنه تمنى الموت لنفسه، حتى

يسلم من شرهم ويتخلص من ضلالتهم، وهو أبي الفضل يوسف بن نصر، الذي روي عنه أنه قال: "لو علمت أن أحداً تجاب دعوته في الموت لسألته فيه، وكيف لا أحب الخروج من دار فيها إبليس والفتن إلى دار أرجو فيها الاجتماع مع النبي - صلى الله عليه وسلم -" (الدباغ 1902 ج3: 113؛ انظر: حسن 1985: 417-418).

وتطور حال المقاطعة من فردية إلى جماعية، حينما نادى بها الفقيه المالكي، جبلة لصرفي، إذ حثَّ الناس على مقاطعة الإسماعيلية، وكان ذلك، أثناء دخول الداعية أبي عبد الله الشيعي للقيروان، وخروج الناس وبعض فقهاء المالكية لاستقباله، عندما وقف جبلة، يهاجمهم ويندد بتصرفهم، بقوله: "اللهم لا تسلم من خرج يسلم عليه"، وتعذر أحدهم له: "أنهم خرجوا له مدارة"، فأجابه: "اسكت، رأييت لو نزل الروم بنا، فقالوا: إنما تنزلون على حكمنا أو نجاهدكم، هل يجوز أن تنزل على حكمهم، وإن عشت سترى من أحكام هؤلاء - يقصد الشيعة - ما هو شر من أحكام الشرك"، ويبدو أن، الكثيرين بعد حديث جبلة، قد عدلوا عن استقباله، ولم يذهب إليه، إلا من كان في نفسه ملق أو طمع، "فانصرفوا أقبح انصراف" (ابن عذاري 1958 ج1: 137؛ انظر: الطالباني 1968: 385-283).

ولما خطب الخليفة عبيد الله المهدي، خطبته الأولى، في القيروان، عند وصوله إليها وسط أتباعه وأشياعه، حضر جبلة، وجمهرة من فقهاء المالكية، فبانت نواياه ومبادئه، وقد ساءهم ما سمعوا، فكشف جبلة عن رأسه استنكاراً، وغادر الاجتماع وهو يقول: "قطعوها، قطعهم الله" (انظر: الطالباني 1968: 285؛ انظر: حسن 1985: 417)، وغادر معه باقي الفقهاء، وأجمعوا، على عدم الصلاة خلف المهدي، وعدم حضور خطبه ومواكبه "فما حضرها أحد من أهل العلم بعد هذا"، و"نفروا من الاختلاط برجال الدولة الجديدة، وهجروا رقادة، وقاطعوا كل من يقصدها ويلجأ إليها، إعلاناً منهم عن تعلقهم بأديان السنة، وتمسكهم المتين بها، ورفض ما سواها من النحل والنزعات" (انظر: الطالباني 1968: 285؛ انظر: حسن 1985: 417).

لجأ فقهاء المالكية بعد ذلك إلى تحصين طلابهم وأصحابهم وعامة الناس من مبادئ التشيع وأفكاره، وذلك ببيت الوعي الديني بينهم. وقد ضايق هذا الأسلوب السلطة الفاطمية، فصدر قرار بمنع فقهاء المالكية من الإفتاء والتدريس والوعظ والأذان وكتابة الوثائق وفق المذهب المالكي، وشُدَّ في تنفيذه على المخالفين. وتدل روايات القاضي عياض والدباغ على أن التصديق لم يكن إدارياً فحسب، بل مسّ حلقات العلم والفتيا والاتصال اليومي بين العلماء والناس (القاضي عياض

1967 ج2: 318؛ الدباغ 1902 ج3: 36).

وبذلك، وصل الصراع المذهبي، بين الفاطميين والمالكية إلى ذروته، ورغم القرار، فإن المالكية لم تعجزهم الحيلة، في أن يلتقوا بطلابهم، فهذا ابن الصواف (ت335هـ) "كان يحتال عليهم ويخرج إلى مقبرة (باب سالم) يستتر بحائط، ويقرأ على أصحابه هناك، ويبث الوعي فيهم، ويثير حميتهم للذب عن مذهبهم" (انظر: المجذوب د. ت: 187)، ومن حيل المالكية أيضاً، للاجتماع بأهل السنة في المسجد الجامع، أنهم رخصوا الأذان ظاهرياً، بزيادة عبارة "حي على خير العمل"، حتى يضمنوا عدم تفريقهم من قبل الفاطميين، وهم بدورهم، يقدموا النصائح والدروس لطلابهم، وعكف المالكية على استغلال الأحداث الحساسة، لبث الوعي، بين أتباعهم والتشهير بالفاطميين، وإثارة العامة عليهم، فأحد الفقهاء، بكى حينما رأى الناس يشاركون في المواكب الشيعية، ويشاطرون الحكام في الاحتفال بمواسمهم الدينية، ثم قال: "والله لا أخشى عليهم من الذنوب لأن مولاهم كريم، وإنما أخشى عليهم أن يشكوا في كفر بني عبيد فيدخلوا النار" (الدباغ 1902 ج3: 36).

وفي خضم الصراع المذهبي ثبت فقهاء المالكية على مذهبهم، ودافعوا عنه بوصفه امتداداً لمذهب السلف الصالح، وحصناً لعقيدتهم من الزيف والضلال؛ لذلك تحولت مواقفهم الفردية والجماعية إلى خطاب مقاومة مذهبية واجتماعية منظم، وهو ما توضحه أخبار ابن التبان وابن البرذون وابن هزيل وغيرهم من فقهاء المالكية (الدباغ 1902 ج3: 14؛ لقبال 1979: 421). ورفضوا إغراءات الفاطميين، وتهديداتهم، في سبيل الحفاظ على مذهبهم، فهذا ابن التبان، يأبى الدخول في المذهب الإسماعيلي، ويتحدى الفاطميين الذين أرادوا إغرائه قائلاً: "لو نشرتموني في اثنين ما فارقت مذهب مالك" (الدباغ 1902 ج3: 14)، وتابع الفقهاء نهج ابن التبان، في رفض عروض الفاطميين فنجد أن، ابن البرذون، وصاحبه ابن هزيل، يفضلان الموت عن الدخول في مذهب الإسماعيلية، ويقولان: "عذاب الدنيا أيسر من عذاب الآخرة" (انظر: لقبال 1979: 421)، ورفض الفقيه المالكي، أبي بكر بن اللباد، عرض المهدي في تولي خطة قضاء صقلية، وفعل الشيء نفسه، أحمد بن محمد القرشي، حينما رفض أن يتولى قضاء القيروان، الذي رشحه له الخليفة القائم، ليكسب وده، ويمتنع غضبه على الشيعة (انظر: لقبال 1979: 411).

وبصورة عامة، فإن المالكية رفضت الدخول في التشيع، ورابطت في الدفاع عن العقيدة، ورأوا أن محاربة الفاطميين الشيعة هو بمثابة الجهاد في سبيل الله، مثل جهاد الروم، والمشركين

تماماً، بل رأى بعضهم، أن جهادهم أفضل من الخروج إلى الثغور والأربطة (انظر: زغروت 2005: 273).

ثانياً: أما عن دور الخليفة الناصر في مقاومة التشيع في الأندلس، فإن الأمويين، ومعهم علماؤهم وفقهاؤهم ومفكروهم، اتبعوا منذ البداية نهجاً واعياً في التحصين ضد الدعوة الإسماعيلية. ويبدو أن الناصر تبني سياسة وقائية تمنع الغزو المذهبي داخل الأندلس، ومنها إضعاف الحضور الدعائي للفكر الإسماعيلي في المجال العام، وتأكيد الانتماء السني المالكي، وتجنب ما يمكن أن يتحول إلى منفذ دعائي للفاطميين. وفي هذا السياق يذكر مكي أن بعض المؤلفات الأندلسية تجنبت إبراز الجدل الإسماعيلي مباشرة، كما يظهر في موقف ابن عبد ربه (ت 328هـ/940م) من الفرق والأهواء (مكي 1954: 117).

وتدل السمة العامة لبعض المؤلفات التي دوّنت في عهد الناصر على تجنب الخوض المباشر في المذهب الإسماعيلي، فمع أن ابن عبد ربه أفرد في «العقد الفريد» فصلاً لأصحاب الأهواء، وتحدث عن الشيعة واستعرض آراء العلماء في ذمهم والتبرؤ من عقائدهم، فإنه لم يفصل القول في الإسماعيلية على وجه الخصوص، مع أن مذهبهم كان قد انتشر في المغرب وامتد أثره الدعائي إلى الأندلس وقت تأليف الكتاب (ابن عبد ربه 1940 ج2: 403-411).

ويفسر هذا التوجه جانباً من ندرة الشعر الفاطمي الذي قاله ابن هانئ في فترة وجوده بالأندلس داخل المصادر الأندلسية، فقد سكنت هذه المصادر عنه سكوتاً يكشف حساسية الموضوع في المجال الأموي، ولا سيما بعد انتقال ابن هانئ إلى المغرب والتحاقه بالمعز لدين الله الفاطمي (زغروت 2006: 274-275).

وفيما يتصل بعاشوراء، لا يصح الاستدلال بعبد الملك بن حبيب على موقف أموي مضاد للفاطميين في عهد الناصر؛ لأنه توفي سنة 238هـ/853م، أي قبل قيام الدولة الفاطمية سنة 297هـ/909م وقبل تولي الناصر الحكم سنة 300هـ/912م. لذلك يُكتفى هنا بالإشارة إلى أن اختلاف الممارسات الدينية حول عاشوراء مثلاً لاحقاً أحد وجوه التمايز الرمزي بين الثقافة السنية المالكية والثقافة الفاطمية، أما أبيات عبد الملك بن حبيب فتُورد بوصفها شاهداً مبكراً على تعظيم عاشوراء في البيئة المالكية، لا دليلاً مباشراً على سياسة أموية في زمن الناصر:

لا تُنْسَ — لا يُنْسِكُ الرَّحْمَنُ — عاشوراء واذكره، لا زلتَ في التاريخِ مذكوراً
قال النبيُّ — صلاةُ اللهِ تشملهُ — قولاً وجدنا عليه الحقَّ والنورا

فيمَن يوسَّعُ في إنفاقِ موسِمِهِ ألا يزالُ بذاكَ العامِ ميسورًا
تدل الأبيات على تعظيم عاشوراء في سياق وعظي وفقهي سابق لظهور الفاطميين، ولذلك
جرى ضبطها هنا وشرحها بوصفها شاهداً ثقافياً عاماً، لا دليلاً على مواجهة مباشرة بين الأمويين
والفاطميين في زمن الناصر.

وركَّز أمويو الأندلس كذلك على إنكار الفكر المتطرف، وبخاصة التأويلات الفلسفية
والتنجيمية التي وجدت قبولاً عند بعض أصحاب الاتجاهات الباطنية. ومن ذلك موقفهم من أفكار
مسلم بن أحمد، المعروف بصاحب القبله، إذ سمي بذلك لولعه الشديد بالتشريق، وعدَّ بعض فقهاء
الأندلس أفكاره مخالفة لما استقر عليه مذهب أهل السنة والجماعة. وقد أنكر ابن عبد ربه هذا
التوجه بقوله (هيكِل، د.ت.: 222-223):

كَذلِكَ القبلَةُ الأولى مبدَّلةٌ وقد أبيتَ فما تبغي بها بدلاً
وقلتَ إنَّ جميعَ الخلقِ في قَلَكٍ بهم يحيطُ وفيهم يقسمُ الأَجلا

يوظف ابن عبد ربه في هذين البيتين السخرية من الانحراف الفكري والاتجاه إلى التأويل
الفلكي؛ فالقبلة هنا رمز للثبات الديني، وتبديلها يرمز إلى الخروج عن الجماعة المالكية السنية.
ولا ننسى، موقف الأمويين في الأندلس، من التصدي لبعض حركات التشيع بالقوة والحزم،
فمنها، من كانت نهايته بالفرار، ومنها، من قتل، فابن هانئ، رغم حماية بني الحجاج له في أشبيلية،
وهم بنو عمومته، والذي تمكن بحمايتهم أن ينشر أفكاره الشيعية، إلا أن ذلك لم يمنع ترصد الأمويين
له، مما أجبره على الفرار صوب المغرب ناجياً بنفسه من القتل (ابن سهل 1964: 70).
وأما أبو الخير، في أثناء حركته، كان صاحب الشرطة الأموي، قاسم بن محمد، يتعقبه
ويرصد تحركات أتباعه، ولمَّا أفتى بعض الفقهاء بقتله، ألقى القبض عليه وتم قتله (ابن سهل
1964: 71-75).

ولا عجب، فإنه رغم حدة العلاقات المذهبية، بين حكام الأمويين، والفاطميين، إلا أن،
العلاقات المذهبية بين جماعتي أهل السنة، والمالكية في البلدين كانت وطيدة، وأقيمت بين
الطرفين، اتصالات في أغلبها كانت سرية، وذلك لتجنب أذى الفاطميون، الذي قد يلحق بهم نتيجة
مخالفتهم للمذهب الإسماعيلي، وقد قام بمهمة المراقبة للفاطميين، بعض العناصر المتشعبة، من
الكتاميين وغيرهم، من أصحاب المذاهب الأخرى التي تشيعت.
ودخلت في زمرة الفاطميين، إلا أن هذا كله، لم يمنع من التواصل السري، بين الطرفين من

أتباع المذهب المالكي، في كلا البلدين (انظر: حسن 1985: 90).

ومما ساعد على إمكانية تحقيق اللقاءات السرية، ما قام به الخليفة الناصر الأموي، من بث عيونه ورقبائه، في جهات كثيرة من بلاد المغرب، علاوة على الدور، الذي كان يقوم به أمراء المغرب المخالفون له، أمثال محمد بن خزر المغراوي، وموسى بن أبي العافية، وغيرهما، فقد سهّلوا سبل اللقاءات السرية بين فقهاء أهل السنة في البلدين، كما كانوا عيوناً، للناصر الأموي، يرصدون تحركات الفاطميين ويحرضون الجاليات الأندلسية في المغرب.

وكان أغلب الرقباء، ينزلون لبلاد المغرب مستترين بالتجارة، أو بتحصيل العلم، وكان من الصعب على الفاطميين، اكتشاف أمرهم، نظراً، لما تحتضنه هذه البلاد من الجاليات الأندلسية فيها.

وتشير بعض الروايات، إلى أن، أحد أفراد هذه الجاليات، ويسمى أبو جعفر محمد بن خيرون، - وهو من أبناء التجار الأندلسيين في القيروان، عاش في القرن الرابع الهجري - أقام فندقاً في هذه المدينة، كان ينزل فيه الأندلسيين، عند زيارتهم للقيروان، ويبدو أنه، كان ملتقى للأندلسيين في بلاد المغرب من التجار والفقهاء، وطالبي العلم، مما ساهم في اللقاءات بين مالكية المغرب، وقد تعرض ابن خيرون، جراء ذلك إلى عقاب شديد، على يدي المروزي، الذي وشا به عند المهدي، وادعى أن الرقباء والعيون شهدوا عليه، كتمان أمر وديعة، كانت في عهده (ابن عذاري 1958 ج1: 235؛ الدباغ 1902 ج2: 197-200)، وقد أمر المهدي بتعذيبه، وأشرف المروزي بنفسه، على تنفيذ الأمر حتى تركه جثة هامدة، ويبدو أن، الوديعة كانت حجة، ولم تكن السبب المباشر لحادثة التعذيب، ولكن في الحقيقة، هذا الفعل من قبل المهدي، كان يعود إلى، إيواء ابن خيرون، للفئات الأندلسية التي نزلت المغرب مستترة لأداء مهام سياسية ضد الفاطميين، وهي، امتداد للصراع المذهبي بينهم، وبين الأمويين بالدرجة الأولى.

وهناك إشارات، إلى أنه جرت مكاتبات بين مالكية المغرب، وبني أمية، ومن الذين شرع بهذا الدور، عثمان بن أمين "كان ي كاتب بني أمية، ويرعون ذمامه هناك، ويقضون حوائجه"، وتأتي أهمية هذه المكاتبات، والغرض منها، هو إثارة المالكية في المغرب، على النظام الفاطمي، مما دفع عثمان بن أمين، أن يتزعم حركة تشهير واسعة، في مدينة المحمدية ضد الفاطميين، وعلى مرأى، ومسمع عاملها، آنذاك جعفر بن حمدون، وما كان من العيون والرقباء الفاطميين، إلى أن، نقلوها بسرعة إلى الخليفة المعز لدين الله الفاطمي، والذي أمر بإنزال العقاب على واليه، الذي تأخر في القضاء على هذه الحملة، وأكد، ضرورة القبض على زعيمها (الجوزري 1954: 123-124).

ولم تقتصر، تلك اللقاءات، على الطابع السري، بين مالكية المغرب، وأموي الأندلس، بل نجد أن، بعض فقهاء أهل السنة، قد فرّوا من المغرب، ناجين بأنفسهم وعقيدتهم من الفتنة والضلالة، وما كان من الأمويين، إلا أن، فتحوا إليهم أبواب الأندلس، واستقبلوهم، استقبلاً طيباً، وهياؤوا لهم مقاماً عالياً بين إخوانهم الأندلسيين⁰.

وقد انقسم، هؤلاء الفقهاء المهاجرين إلى الأندلس، إلى قسمين: الأول منهما، قصد الأندلس لطلب العلم ودراسة الفقه المالكي، بسبب إلغاء المذهب من قبل الفاطميين، والقسم الثاني، هرب بدوافع عوامل الضغط والإرهاب، التي مارسها الفاطميين ضدهم، ومحاولة إجبارهم على اعتناق المذهب الإسماعيلي (ابن الآبار 1955: 322).

ومع ضرورة الاحتراز من إدراج تراجم متأخرة عن زمن الدراسة، فإن البحث يقصر الأمثلة هنا على الشخصيات المتصلة زمنياً بسياق القرنين الثالث والرابع الهجريين. ومن أبرز من ارتبطوا بالحركة العلمية بين المغرب والأندلس أحمد بن سليمان، أحد تلاميذ سحنون، الذي ارتحل إلى الأندلس وأخذ عنه الناس، ومنهم سعيد بن فحلون (ابن الفرضي 1954 ج1: 200). أما أحمد بن عبد الرحمن بن عطية الربيعي (كان حياً سنة 598هـ)، وإبراهيم بن الحارث الكلاعي (ت 560هـ)، وموسى بن عاصم بن سفيان (دخل الأندلس سنة 431هـ/1041م)، فهؤلاء متأخرون عن الفترة محل الدراسة، ولذلك لا يعتمد عليهم البحث دليلاً على هجرة فقهاء المالكية في زمن الصراع بين الناصر والفاطميين.

وتتابعت هجرات فقهاء المغرب إلى الأندلس في سياقات مختلفة، ومن الشواهد الأقرب إلى موضوع الدراسة خبر حباشة اليعصبي، الذي قدم الأندلس ولزم العبادة والعلم والجهاد ونزول الثغور. وقد وصف تردّي أوضاع المغرب في ظل حكم الإسماعيليين، حتى ذكر أن السُّنة أصبحت تُقرأ في القبروان على علماء أهل السنة لشدة ضغط الشيعة وملاحقتهم لهم. ويشير ابن الفرضي إليه بقوله: «كان فقيهاً في المسالك، حافظاً للاختلاف، عالماً بالسنن والآثار». وقد أكرم الناصر وفادته، ودعاه ليجري عليه جراية ويوسع له في الإنزال ويجلسه للفتيا، إلا أنه اعتذر تعففاً وصوناً لنفسه (ابن الفرضي 1954 ج1: 395).

وكان الفقيه حكم بن محمد بن هشام قد فرّ من بطش الفاطميين إلى الأندلس في أول ولاية الخليفة الحكم المستنصر بالله الأموي (حكم 350-366هـ/961-976م)، فاستقبله وأحسن إكرامه. ثم استأذن بالعودة إلى بلده، فأذن له، فلما وصل امتحنه الفاطميون وأودعوه السجن، ولما خرج عاد

إلى الأندلس مرة أخرى، فأجرى المستنصر عليه العطاء إلى أن مات (ابن الفرضي 1954: 377). ومن الذين هاجروا للأندلس أيضاً، من بطش الفاطميين، الفقيه محمد بن الحارث بن أسد الخشني، الذي تلقى علمه في القيروان، على أيدي نخبة من العلماء، منهم، أحمد بن نصر، وأحمد بن زياد، وأبو بكر بن اللباد، وغيرهم، وعندما ضاق به الحال بالمغرب، رحل إلى قرطبة، فاستدعاه الخليفة الناصر، وقربه وولاه حكم المواريث ببجاية، وخطة الشورى في قرطبة، ثم أوكل إليه، مهمة تربية ابنه الحكم، فعناه بعلمه وألف له عدداً كبيراً من الكتب، في التاريخ، والسير، والفقه، ومن أشهرها: كتاب طبقات علماء إفريقية، وتاريخ قضاة الأندلس، وطبقات فقهاء المالكية، وغيرها من المؤلفات (ابن الفرضي 1954: 140).

ثم ارتحل إلى الأندلس، لذات الأسباب، الفقيه محمد بن يوسف الوراق، الذي ولد في القيروان، سنة 292هـ/903م (ابن عذاري 1958 ج1: 139)، وتوفي في قرطبة، سنة 362هـ/973م (الزركلي 1954 ج8: 21)، وتلقى علمه على أيدي نخبة من علماء عصره، وذاع صيته، وحرموه الشيعة من كتابه الوثائق والعمل بالوراقة، حيث اقتصرت هذه الأعمال على المتشيعين، وعمل في خدمة الخليفة الحكم المستنصر بالله الأموي (حكم 350-366هـ/961-976م) حيث كلفه بتأليف العديد من الكتب، كان أشهرها، تلك المؤلفات التي تخص بلاد المغرب وإفريقية (المقري 1949 ج2: 163).

هـ) علاقة الناصر المذهبية مع الزعامات القبلية البربرية السنية في المغرب.

أقام الناصر علاقات ودية متينة مع القوى القبلية السنية في بلاد المغرب، محاولاً من خلالها محاصرة المذهب الإسماعيلي ومنعه من التغلغل في نفوس الناس. وقد نجح، بدرجات متفاوتة، في إقامة صلات سياسية ومذهبية مع بعض الزعامات الزناتية والمكناسية، وفي تعبئتها ضد الفاطميين، فكان يتصل بها ويسأل عن أخبارها، ويقدم لها العون بواسطة أتباعه ومواليه، ولا سيما الأمراء الزناتيين في المغرب.

وكان يوجه، بين الحين والآخر، رسائل إلى الزعامات القبلية الموالية له والمعتنقة للمذهب المالكي، وأبرزهم محمد بن خزر المغراوي وموسى بن أبي العافية المكناسي، يوضح لهم فيها ما يراه انحرفاً في الدعوة الفاطمية عن الدين القويم، ويبين البدع التي استحدثها الفاطميون وأغرو بها عامة الناس في المغرب (زغروت 2006: 282).

وأبرز تلك الرسائل المتبادلة، بين الناصر، وأتباع الدعوة الأموية بالمغرب في هذا الصدد، تلك الرسالة التي بعث فيها إلى قبائل البربر، وأنصار الدعوة بالمغرب سنة 320هـ/931م (ابن حيان د.ت: 347)، والتي ينوه فيها بحسن طبائعهم، وسلامة معتقدتهم "ولكم في الديانة بصائر قوية ومذاهب عليّة، لا يبلغكم فيها بالغ وإن اجتهد، ولا يلحقكم فيها لاحق وإن أعد وأكد ولم تكونوا إلى أهل البدع سراعاً" (ابن حيان د.ت: 347).

ثم يكشف فيها عيوب الفاطميين، وما أدخلوه من البدع في الدين، "وأن تجعلوا جدكم وبأسكم في جهاد عدوكم... هذا الذي... أراد تبديل كلمتكم وتقريب جماعتكم وإدخال الشبهات على إسلامكم والضلالات على هداكم... فمرة يتأله عند الجماعة ممن ركن إليه، وتارة يتنبأ وتارة يتسمى بما لم يره الله له أهلاً ولا جعله في نصابه ولا أعطاه ما ينتمي إليه"، ثم يحضهم في الذود عن الدين والذب عن السنة "ولا تهابوا أمره وتعظموا في أنفسكم شأنه، فإنه حقير صغير قليل يسير، وأنتم المملأ الأعظم، والحزب الأكرم، والفريق الأصبر" (ابن حيان د.ت: 348).

وفي رسالة أخرى، بعث بها الخليفة الناصر، إلى موسى بن أبي العافية، يكشف له فيها عن مساوئ الفاطميين ويطلعه على بعض أسرار الدعوة الإسماعيلية، والتي تمكن الناصر من اكتشافها عن طريق عيونه وأتباعه، ثم يطلب منه أن يُذيعها على البربر، ليزدادوا منهم بعداً وكرهاً ومما جاء في الرسالة: (ابن حيان د.ت: 349) "وإنك بما أخلص الله من طاعتك - يقصد ابن أبي العافية - ... أحق من اطلع على سرائر اليهودي الغاوي وبواطنه - يقصد الخليفة المهدي الفاطمي - وما يعامل به الرعايا من أشياعه أهل الجهالة بالله وقلة المعرفة بما ينتحل فيهم من النبوة التي ألبسها الله بانتحاله الخزي وأحاق به اللعنة... من كتاب يدعيه ويزعم أنه يأتيه، وقرآن يسميه، وسورة يفصلها على أسوء معانيها".

ثم يتهم الناصر في رسالته على الخليفة الفاطمي، بقوله: "وأمرنا بانتساخه لك لتراه وتعجب من خذلان الله عز وجل له فيها وتبرئه منه بما يدعيه من أشكالها، وترى الضعف البين فيها والعجز الظاهر عليها، البينة الصادقة المحدقة بها"، ويؤكد فيها على ابن أبي العافية، بقراءتها، على الناس بقوله: "ولتتشر خبرها في أهل عملك وتذيعها على البربر حواليك ليزدادوا منه بعداً وعنه نفاراً وله كرهاً، ولتجر بصائركم في حربه وعزائمكم في دفعه" (ابن حيان د.ت: 350).

ولا شك، أن هذه الرسائل التي بعث فيها الناصر، لأولياء دعوته، قد حققت مرادها، في نفور البربر من الفاطميين، وتمسكهم بالمذهب السني، ودليل ذلك، رسالة موسى بن أبي العافية، التي

بعث فيها للناصر الأموي، سنة 323هـ/935م، والتي يؤكد فيها ولاءه للأمويين، ووقوفه ضد الفاطميين، إذ يقول: "وقد تابعت الكتب إلى أمير المؤمنين - يقصد الناصر - أصدقه عن كنه الحال وأبين له سبيل الإشفاق... مع الرغبة في مجاهدة هؤلاء الخنازير الذين جهادهم عند أهل السنة أولى من جهاد الروم، إذ لا نحلة يعتقدونها في الحقيقة، ولا عقد لهم ولا عهد، يجحدون نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم -، ويتأولون كتاب الله تعالى على غير تأويله ويستحلون المحارم ويرتكبون الفواحش جهارا" (ابن حيان د.ت: 350).

ثم يخبر الناصر، بأفعال الشيعة الفاطميين، مع مسلمي المغرب، وعلى انتفاض أهل تاهرت وأحوازها على الفاطميين، وطردهم لعاملها، مالك بن أبي شحمة، واتفاقهم مع البربر السنة، على إيثار طاعة الله تعالى والولاية لأمير المؤمنين (ابن حيان د.ت: 353).

و) مقاومة الخليفة الناصر الفكرية للمذهب الإسماعيلي الشيعي.

تعد المناظرات الفقهية، وسيلة أخرى، من وسائل المقاومة، التي لجأ إليها الطرفان المتصارعان، فقد عقدت مجالسها في مساجد القيروان، وقرطبة، وتاهرت وفاس، بين فقهاء المالكية وفقهاء الشيعة من جهة أخرى (انظر: زغروت 2005: 285).

وقد وقف الناصر الأموي، ومن ورائه مالكية الأندلس، يمدون يد العون والمساندة لإخوانهم في بلاد المغرب، وقد ساعده على ذلك، استيلائه على مدن المغرب الأقصى، سبتة، وطنجة، ومليلة، حيث هيأت له سهولة التدخل في شؤون المغرب، ومناصرة فقهاء المالكية. والطابع العام، الذي عرفت به تلك المجالس، التي أقيمت في بداية الدولة الفاطمية، وبالتحديد في عهدي المهدي والقائم، طابع المبالغة والعنف من جهة الفاطميين، فعندما كانوا يفشلون في إقناع خصومهم المالكية، لا يتورعون في فرض آرائهم بالقوة، ويلحقون مناظري المالكية، بالضرب والأذى، والتهديد والوعيد، ويبدو أن، غاية الفاطميين من ذلك، تثبيت أركان دولتهم الجديدة، وتدعيم أفكار المذهب الإسماعيلي، وقتذاك، بشتى الطرق والوسائل، فاتسم طابع مناظراتهم مع المالكية، بالتشدد، والقسر، واختيار موضوعات على مسائل محددة، ومجالات فقهية معينة، تخدم مذهبهم (انظر: زغروت 2005: 285).

وأهم العلماء والفقهاء، من المناظرين، من كلا الطرفين، التي لمعت أسماؤهم في تلك المجالس، فقد برز من جانب مالكية أهل السنة، محمد بن نصر بن حصرم، ومحمد بن سحنون

(الخشني 1953: 256؛ انظر: الطالبي 1968: 182-183، 201)، وأبو بكر القمودي، وابن البرذون، وابن هزيل، وعلي بن منصور الصغار، ومحمد الرقادي، وعبد الملك بن محمد الضبي (الخشني 1953: 280-284؛ انظر: الطالبي 1968: 398-399)، وابن القطان، وأبو العرب تميم، وأبو عثمان سعيد بن الحداد (القاضي عياض 1967 ج2: 34)، ومن مناظري الجانب الفاطمي، أبو العباس المخطوم، وأبو عبد الله الداعي، ومحمد بن عمر المروزي، وأبو موسى هارون بن يونس المعروف بشيخ المشائخ.

وتركزت غالبية هذه المناظرات، حول قضية تفضيل علي بن أبي طالب عن سائر الصحابة، وتفضيل ابنته فاطمة، على عائشة وسائر زوجات النبي - صلى الله عليه وسلم - وصلاة التراويح، والقياس، ومنزلة السنة في التشريع، إضافة إلى، بعض القضايا الأخرى، التي تخدم أغراض مذهبهم كما فهموها من خلال بعض الأحاديث، وتأويلهم المتعسف لظاهر نصوص القرآن، بما يتناسب مع ميولهم ورغباتهم ومعتقداتهم الخاصة (انظر: حسن 1985: 420).

ولكن، فهم وتشبع فقهاء المالكية، بعلوم القرآن والأحاديث النبوية، وتبحرهم في اللغة العربية من نحو وبيان وبلاغة، مكنهم من فهم آيات القرآن، وأسرار بلاغته، وردوا على مناظري الإسماعيلية الذين أبدعوا، في تأويل القرآن تأويلات باطنية، يحار لها عقل المسلم غير المتبحر في علوم أهل السنة والجماعة (انظر: زغروت 2005: 286).

جلّ المناظرات، التي جرت بين المالكية والشيعة، كانت حول مفهوم الولاية، وكانت مسألة تفضيل علي بن أبي طالب، هي أصل كل المجادلات، وما عداها هي فروع لها، وكان رأي المعتدلين من الإسماعيلية، أن علي أفضل من سائر الصحابة، وأحق بالإمامة بعد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وحجتهم في ذلك، نصّ حديث غدير خمّ "من كنت مولاه فعليّ مولاه"، وأيضاً مدح النبي له أمام الناس قائلاً: "أفضلكم علي"، وأكدوا أن أبا بكر، كان يلتجئ إليه أثناء خلافته بما يصعب فهمه، أو يستعصي حله من مشاكل، وعلى هذا فهو أفضل منه ومن سائر الصحابة الذين هم، دون أبي بكر في الفضل والاعتبار (ابن عذاري 1958 ج1: 207؛ انظر: ماجد 1953 ج1: 51-52).

أما المغالون من الإسماعيلية، فقد سجلت لهم الروايات المغربية آراءً متطرفة ومغالية، حيث رأى بعضهم، أن علياً أحق بالنبوة، من محمد - صلى الله عليه وسلم -، وقد ظهر هذا التطرف في وصف الشعراء للخليفة الفاطمي المهدي، عندما حلّ برقادة، وأيضاً، ظهر في آراء وأقوال، أبو

الخير الداعية، المنشق على الأمويين في الأندلس، مما حدا بالقاضي النعمان المعتدل إلى التصريح بأن درجة النبوة أعلى من درجة الإمامة، وأنكر التطرف الذي بدر من الدعاة في هذا الصدد (النعمان، د. ت: 39؛ انظر: ماجد 1953 ج1، ص71).

وكانت أقوى المناظرات الفكرية، تلك التي جرت، بين الخليفة المهدي الفاطمي، وابن الحداد⁰، حول الولاية أو الإمامة، إذ يريد المهدي، أن يجعل منها حقاً من حقوق علي وأبنائه، معتمداً على حديث غدير خم، حيث ضمنه العصمة لهم، وواجب على الناس العبودية لهم، ولكن ابن الحداد، فند مزاعم المهدي وأبان عن المدلول الحقيقي للحديث، ففي البداية اعترف ابن الحداد بصحة الحديث، وذلك أنه من رواته، فباغته المهدي قائلاً: "قما للناس لا يكونون عبيدنا"، فردّ عليه ابن الحداد، أن العبودية لا تكون إلا لله وحده، وأن مدلول الولاية في الحديث هي ولاية الدين، لا ولاية الرق والعبودية، فطلب المهدي من ابن الحداد دليلاً على ذلك، فذكر له الآية الكريمة: مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (79) وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ [آل عمران، 79-80] (انظر: الطالب 1968: 353) فانتتهت المناظرة بتفوق ابن الحداد، الذي قدم دليلاً قوياً حول معنى الولاية ومفهومها الديني (انظر: حسن 1985: 422)، ويبدو أن، الرد لم يعجب أبا موسى هارون بن يونس المسالتي المعروف بشيخ المشايخ، فنهض يريد قتل ابن الحداد بالرمح، فنهاه الداعي أبو عبد الله الشيعي، وبادر ابن الحداد قائلاً له: "لا تغضب هذا الشيخ الذي يغضب لغضبه اثنا عشر ألف سيف" (انظر: الطالب 1968: 357).

كما دارت مناظرة فكرية أخرى، بين عبد الله المعروف بالمختال، صاحب مدينة القيروان، وبين الفقيه المالكي ابن التبان⁰، فقد دعا المختال، إلى عقد هذه المناظرة، وحضرها نخبة من علماء وفقهاء الإسماعيلية، وطلب حضور علماء المالكية، ولكن ابن التبان، اقترح على أصحابه أن يمشوا في بيوتهم، وأن يذهب هو وحده إلى المختال وأصحابه، وتأخر ابن التبان حتى اكتمل المجلس، الذي حضره مع المختال، أبو طالب وأبو عبد الله الداعيان.

ولما وصل، سألته عامل الفاطميين عن سبب تأخره، فأجابته، إنني كنت مشغولاً بتأليف كتاب في فضائل أهل البيت، ففرح الحاضرون، ولكنه بادر إليهم بقوله: إن الشيعة تدعي أن أهل البيت أفضل البشر، ادعاء وغروراً لا بالحجة الثابتة ولا بالأحاديث الصحيحة، فغضب الحاضرين،

وبدأت المناظرة بينه وبينهم، ولم يسمع منهم سوى حديثين ضعيفين، فسخر منهم قائلاً للداعيتين: "إنما تحفظان حديثين فقط، فعليكما بالرجوع إليّ لأنني أحفظ في ذلك تسعين حديثاً"، فسأله المختال، أي الرجلين، أفضل: أبو بكر أم علي، فأجابه: أبو بكر أفضل، فاستنكر المختال ذلك بقوله: "أ يكون أبو بكر أفضل من خمسة الله سادسهم، فرد عليه ابن التبان: أ يكون علي أفضل، من اثنين الله ثالثهما، فبهت الحاضرون.

ثم سأله المختال، أيتهما أفضل عائشة أم فاطمة فأجاب ابن التبان، عائشة أفضل، فاستنكر الحاضرون وقالوا: كيف تفضل عائشة على فاطمة بنت الرسول من خديجة، وزوجة علي ابن عم الرسول، فأجابهم: أيهنّ أفضل، امرأة مات عنها زوجها أو طلقها، فجاز لها أن تتزوج عشرين رجلاً بعده، ثم استدرك قائلاً: أن الفضل بين الاثنين واضح، ولا شك فيه فعائشة مع النبي - صلى الله عليه وسلم - في درجته وفاطمة مع علي في درجته، ودرجة علي لا تساوي درجة النبي، فسكتوا جميعاً وفي أنفسهم غلّ وكمد (الدباغ 1902 ج3: 128).

ولم تقتصر المناظرات بين الفاطميين وفقهاء المالكية على الموضوعات الفكرية، بل جرت أيضاً مناظرات فكرية فقهية، نحو السنة ومنزلتها والتمسك بالقياس، ولا غرو، أن فقه الشيعة الإسماعيلية يختلف في أصوله وفروعه عن فقه أهل السنة، فالشيعة يعتمدون على أصول وفروع تتمشى مع عقائدهم، فهم لا يأخذوا حديثاً أو رأياً إلا عن إمام أو عالم شيعي، وأيضاً أنكروا الإجماع العام، كأصل من أصول التشريع، ولم يأخذوا بالقياس لأنه رأي، والدين حسب نظرهم، لا يأخذ بالرأي وإنما يأخذوا عن الله ورسوله والأئمة المعصومين، وقد أجبرهم رأيهم بعصمة الأئمة، أن يأخذوا أقوالهم كنصوص من قبل الشارع لا تحتل خلافاً (انظر: أمين 1945: 254-255).

وجرت مناظرة حول شارب الخمر، بين أبي عبد الله الشيعي داعية الفاطميين وبين ابن الحداد، وموسى بن عبد الرحمن القطان، أحد فقهاء المالكية، حيث أنكر الداعية على المالكية، العمل بالقياس وترك القرآن في حكم شارب الخمر، وقد استشهد ابن القطان بحديث نبوي شريف، ولكن الداعي أنكره وتمسك بنص القرآن، فأجابه ابن القطان: إن الحد استفيد قياساً على حد القذف المنصوص عليه في القرآن، لأن شارب الخمر إذا سكر هذى، وفي هذه الحالة يفترى ويطلق لسانه في أعراض الناس، ومن هنا استحق حد القذف، واستشهد على ذلك بما فعله عمر بن الخطاب (الدباغ 1902: 23-207-208)، ولكن الشيعي طعن في عمر، ووصفه بالجبن لأنه فرّ بالراية يوم خنين، ولكن ابن القطان أنكر ذلك قائلاً: "ما عرفنا ولا سمعنا بهذا" (الدباغ 1902: 23).

207-208)، مما استدعى ذلك تدخل ابن الحداد، وأوضح أن عمر لم يفر يوم حنين، وإنما تحيز إلى فئة ومن تحيز ليس بفار" (الدباغ 1902: 23: 207-208).

وهناك، مناظرة فقهية دارت حول تراويح رمضان، إذ أن الفاطميين يحرمون صلاة التراويح، وقد أثارت هذه القضية جدالاً حاداً بينهم، وبين فقهاء المالكية (انظر: حسن 1985: 422)، ومنها، تلك التي جرت بين المروزي وبعض فقهاء السنة من الأحناف والمالكية، وقد حضرها ابن الحداد، وفيها احتج المروزي، على أهل السنة صلاتهم للتراويح، باعتبارها سنة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يقم بها النبي سوى ليلة واحدة، ثم قطعها، وأن عمر بن الخطاب الذي استمر في العمل بها، وهي بذلك بدعة، ثم تعجب قائلاً: "كيف يتفق ادعاؤكم التسنن مع استمراركم في إقامة البدع".

وحينها، انبرى ابن الحداد لما رأى عجز أصحابه عن إقناع الحجاج قائلاً له: حقيقة أنها بدعة، لكنها بدعة مستحسنة، نبتغي رضوان الله، وعدم مواصلة الرسول في القيام بها، فذلك لأنه مُشَرَّع، فخشى أن يتوهم الناس فريضتها، ولكن التوهم زال بعد موته، فبهت المروزي، وقد تنذر أحدهم على المروزي قائلاً: "لقد لطفت بنا - أصلحك الله - في قطع شهر رمضان، فلو احتلت لنا في ترك صيامه لكفيتنا مؤونته كلها"، فغضب المروزي وزجره قائلاً: "اذهب عني يا ملعون" (الونشريس 1314هـ: 87؛ الدباغ 1902 ج2: 206؛ ابن عذاري 1958 ج1: 208).

ويتبين، من المناظرات التي قامت بين الفاطميين الشيعة، وأهل السنة من المالكية، بأنها إحدى وسائل المقاومة التي لجأ إليها كل من الطرفين، وقد وجد فيها فقهاء المالكية فرصة سانحة ليقوموا فيه بتحد فقهوي وعقدي صارم أمام الفاطميين ودعاتهم الإسماعيلية الغلاة. وخلاصة القول، أن وحدة المذهب المالكي، التي نعمت بها عامة الناس في كلا البلدين، كانت بمثابة القلعة الحصينة، التي أوى إليها أهل السنة والجماعة، والتي حمتهم من فتنة الفاطميين، وهي التي اتخذ منها الخليفة الناصر جُنْته المانعة في تحصين بلاده ضد الغزو الإسماعيلي، فكان له ما أراد، وحقق في صراعه المذهبي نجاحاً فائقاً بلا ريب (انظر: زغروت 2005: 295).

الخاتمة

خلصت الدراسة إلى أن الصراع المذهبي بين الخليفة الناصر الأموي والشيعة الفاطميين كان صراعاً مركباً جمع بين العقيدة والسياسة والشرعية، ولم يكن مجرد اختلاف فقهي أو تراشق كلامي. فقد بينت الدراسة، أولاً، أن وحدة المذهب المالكي بين المغرب والأندلس مثلت قاعدة فكرية

واجتماعية لمقاومة الدعوة الإسماعيلية، وأن مدرسة القيروان وصلاتها العلمية بالأندلس هيأت أرضية مشتركة لموقف سني مالكي عابر للعدوتين. وبيّنت، ثانياً، أن الفاطميين لم يعتمدوا على الدعوة الدينية وحدها، بل وظفوا العصبية القبلية، ومؤسسات القضاء والدعوة، والرقابة على العلماء والمؤذنين والوثائق، في محاولة لإحلال المذهب الإسماعيلي محل المذهب المالكي. كما أظهرت، ثالثاً، أن صور مقاومة المالكية في المغرب كانت محلية في أساسها، وتمثلت في المقاطعة، والتحسين العلمي، والمناظرات، ورفض المناصب والإغراءات، وأن نسبة هذه المواقف كلها إلى توجيه مباشر من الناصر تحتاج إلى احتراز منهجي. أما دور الناصر الأوضح فظهر في الأندلس وفي المجال السياسي المغربي من خلال تحصين الداخل الأندلسي، ومراسلة الزعامات القبلية السنية، وتوظيف الخطاب المذهبي في مواجهة الشرعية الفاطمية. وتبين، رابعاً، أن تسريب الدعوة الفاطمية إلى الأندلس عبر الدعاة والشعراء والشخصيات المتأثرة بالفكر الإسماعيلي لم يحقق غايته الكبرى، بسبب رسوخ المالكية، وقوة الدولة الأموية، وحساسية المجتمع الأندلسي تجاه الخطاب الباطني. كما أكدت الدراسة، خامساً، أن المناظرات الفقهية والكلامية حول الولاية، وفضائل الصحابة، والقياس، وصلاة التراويح، كانت ساحة مركزية لكشف التباين بين التصور السني المالكي والتصور الإسماعيلي. وبناء على ذلك، فإن الصراع بين الناصر والفاطميين أسهم في تقوية بنية الدولة الأموية في الأندلس وتوحيدها حول سلطة مركزية، لكنه عمّق في الوقت ذاته الانقسام المذهبي في الغرب الإسلامي. وتوصي الدراسة بمتابعة تحليل الرسائل والخطب والنقود والنصوص الدعائية المتبادلة بين الطرفين، وبمراجعة الروايات المتأخرة بحذر، ولا سيما حين تتعلق بأعلام أو حوادث خارج الفترة الزمنية محل الدراسة، حتى تُبنى صورة تاريخية أكثر دقة وتوازناً تجمع بين رصد الصراع وفهم إمكانات التعايش التي صاحبت تلك المرحلة.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

- ابن الآبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، (1955)، التكملة لكتاب الصلة (ط، 1)، القاهرة.
- ابن الآبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، (1963)، الحلة السيرة (حسين مؤنس، تحقيق؛ ط، 1)، القاهرة.

- ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك بن مسعود، (1955)، كتاب الصلة (عزت العطار، نشر؛ مجلدان)، القاهرة.
- ابن حوقل، محمد النصيبي، (1938)، صورة الأرض، بيروت: منشورات مكتبة الحياة؛ طبعة ليدن.
- ابن حيان، حيان بن خلف القرطبي، (د.ت)، المقتبس في أخبار بلاد الأندلس (عبد الرحمن صبحي، تحقيق)، بيروت.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (1957)، المقدمة، القاهرة.
- ابن سهل، عيسى بن سهل، (1964)، الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير القضاة والحكام (قطعة من مخطوط المكتبة الوطنية بالجزائر رقم 1332؛ الدشيروي، نشر).
- ابن عذاري، محمد المراكشي، (1958)، البيان المغرب في أخبار المغرب (دوزي، تحقيق)، بيروت: مكتبة صادر.
- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، (1940)، العقد الفريد، القاهرة.
- ابن الفرضي، عبد الله بن محمد الأزدي، (1954)، تاريخ علماء الأندلس، القاهرة.
- ابن فرحون، إبراهيم بن علي اليعمري، (1329هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، القاهرة.
- التجاني، عبد الله بن محمد بن أحمد، (1958)، رحلة التجاني (حسن حسني عبد الوهاب، تحقيق)، تونس.
- الجوزي، منصور العززي، (1954)، سيرة الأستاذ جوزر (محمد عبد الهادي شعيرة وكامل حسين، تحقيق ونشر)، القاهرة: دار الفكر.
- الخشني، محمد بن الحارث بن أسد، (1953)، طبقات علماء إفريقية (ابن شنب، ترجمة؛ عزت العطار، تعريب)، الجزائر.
- الدباغ، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله، (1902)، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان (4 أجزاء في مجلدين)، تونس.
- المالكي، عبد الله بن أبي عبد الله، (1951)، رياض النفوس (حسين مؤنس، تحقيق)، القاهرة.
- المقرئ، أحمد بن محمد التلمساني، (1949)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (محيي الدين عبد الحميد، نشر)، القاهرة.

- المقريري، أحمد بن علي، (1967-1973)، اتعاض الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء (جمال الدين الشيال ومحمد حلمي أحمد، تحقيق؛ 3 أجزاء)، القاهرة.
- مجهول، (1958)، الاستبصار في عجائب الأمصار (سعد زغلول عبد الحميد، تحقيق ونشر)، الإسكندرية.
- النعمان، محمد بن حيون التميمي، (د.ت)، الهمة في آداب أتباع الأئمة (محمد كامل حسين، تحقيق)، القاهرة: دار الفكر العربي.
- الونشريسي، أحمد بن يحيى التلمساني، (1314هـ)، المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، فاس.
- ياقوت الحموي، (1977)، معجم البلدان، بيروت: دار صادر.

ثانياً: المراجع الحديثة

- أمين، أحمد، (1945)، ضحى الإسلام، القاهرة.
- حسن، حسن إبراهيم، (1963)، المعز لدين الله، القاهرة.
- حسن، حسن إبراهيم، (1964)، تاريخ الدولة الفاطمية (ط، 3)، القاهرة.
- حسن، حسن علي، (1985)، الحياة الدينية في المغرب في القرن الثالث الهجري (ط، 1)، القاهرة: دار النمو للطباعة.
- زغروت، فتحي، (2006)، العلاقات بين الأمويين والفاطميين في الأندلس والشمال الأفريقي (300-350هـ)، القاهرة: مكتبة السيدة.
- الطالبي، محمد، (1968)، تراجم أغلبية مستخرجة من ترتيب المدارك للقاضي عياض، تونس.
- العروسي، محمد، (1981)، سيرة القيروان، تونس: الدار العربية للكتاب.
- لقبال، موسى، (1979)، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
- المجذوب، عبد العزيز، (د.ت)، الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيدية.
- ماجد، عبد المنعم، (1953)، نظم الفاطميين ورسومهم في مصر (جزآن)، القاهرة.
- هيكل، أحمد، (د.ت)، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة.

ثالثاً: الدوريات والبحوث

- إسماعيل، محمود، (1976)، المالكية والشيعة بإفريقية إبان قيام الدولة الفاطمية، المجلة التاريخية المصرية، 23، 73-105.
- حسن، حسن علي، (1984). قبيلة زناتة ومعارضتها للخلافة الفاطمية ببلاد المغرب، ندوة التاريخ الإسلامي، كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد الرابع، دار العلوم.
- مكّي، محمود علي، (1954)، التشيع في الأندلس منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، 2(1-2)، 93-149.

الملحق

ملحق (1) : تعريف المصطلحات و الأسماء و الاعلام الواردة في متن البحث

المصطلح	التعريف الموجز	المصدر
سحنون بن سعيد	فقيه مالكي إفريقي، يعد من أعلام مدرسة القيروان، توفي سنة 240هـ/854م.	ابن فرحون، 1329هـ: 352؛ حسن، 1985: 199
تاهرت	مدينة تاريخية في المغرب الأوسط، عرفت بدورها السياسي والعلمي.	حسن، 1985: 199؛ ابن حيان، د.ت: 353
سجلماسة	مدينة واحة تجارية في المغرب الأقصى ارتبطت بطرق التجارة الصحراوية وبأحداث الدعوة الفاطمية.	زغروت، 2005: 255
الأغالبة	سلالة حكمت إفريقية باسم العباسيين قبل قيام الدولة الفاطمية، وسقط حكمها سنة 296هـ/909م.	زغروت، 2005: 255؛ مكّي، 1954: 112-113
البيرة	مدينة أندلسية قديمة في إقليم غرناطة وردت في سياق الرحلات العلمية.	حسن، 1985: 203-207
قابس	مدينة ساحلية بإفريقية/تونس عرفت بحضور علمي وفقهي.	ابن بشكوال، 1955، ج2: 156
جيان	مدينة أندلسية عرفت بصلات علمية مع القيروان.	حسن، 1985: 203-207؛ ابن فرحون، 1329هـ: 352
باجة	مدينة أندلسية ذكرت ضمن المدن التي خرج منها طلاب علم إلى القيروان.	حسن، 1985: 203-207
سوسة	مدينة ساحلية بإفريقية احتضنت نشاطاً علمياً ومالكياً.	ابن فرحون، 1329هـ: 352
ريب	المقصود به الملازم أو المترّي في كنف الشيخ والمتأثر بمدرسته العلمية.	ابن فرحون، 1329هـ: 352
إشبيلية	مدينة أندلسية كبرى ومركز سياسي وعلمي مهم.	حسن، 1985: 207-208؛ ابن سهل، 1964: 70
أبو عبد الله الشيعي	داعية إسماعيلي كان له دور رئيس في قيام الدولة الفاطمية بإفريقية.	زغروت، 2005: 254-255
المواجل	جمع مؤجّل، وهي مواضع أو خزانات لجمع الماء وحفظه.	ابن عذاري، 1958، ج1: 220-221
القناطر	منشآت لعبور المياه أو الطرق واستخدمت في النص	ابن عذاري، 1958، ج1: 220-221

المصطلح	التعريف الموجز	المصدر
	ضمن شواهد عمرانية.	
ديوان الكشف	جهاز رقابي تُسبب إلى السلطة الفاطمية لكشف المخالفين للمذهب الإسماعيلي وملاحقتهم.	لقبال، 1979: 423
قراطيس	أوراق أو رقاع كتبت عليها أسماء أو عبارات وعلقت لأغراض دعائية أو رمزية.	الدباغ، 1902، ج3: 36-38
الديانة البرغواطية	منظومة دينية محلية نسبت إلى برغواطة في المغرب الأقصى وارتبطت بسياقات سياسية ومذهبية.	مكي، 1954: 104
التقية	إظهار غير ما يعتقد المرء دفعا للضرر، ووردت في سياق التخفي المذهبي.	مكي، 1954: 105
المسيلة	مدينة في المغرب الأوسط أسسها/عمرها الفاطميون وعرفت باسم المحمدية في بعض المراحل.	ابن الآبار، 1963: 434؛ المقرئزي، 1967، ج1: 72
الأربطة	مواضع الثغور والجهاد أو الإقامة الدينية على الحدود، مفردا رباط.	زغروت، 2005: 273
المحمدية	اسم أطلق على المسيلة في العهد الفاطمي نسبة إلى القائم بأمر الله محمد.	ابن الآبار، 1963: 434؛ المقرئزي، 1967، ج1: 72
ابن خزر المغراوي	زعيم زناتي مغراوي ارتبط بالتحالفات الأموية المضادة للفاطميين في المغرب.	زغروت، 2005: 282؛ ابن حيان، د.ت: 347
ابن أبي العافية	موسى بن أبي العافية المكناسي، زعيم بربري سني ارتبط بمراسلات مع الناصر الأموي.	ابن حيان، د.ت: 349-353؛ زغروت، 2005: 282
الأريس	موضع/مدينة بإفريقية وردت في تراجم العلماء والرحلات العلمية.	ابن الآبار، 1955: 175
مليلة	مدينة ساحلية في المغرب الأقصى كانت من نقاط الاتصال بين المغرب والأندلس.	زغروت، 2005: 260-261